Centre Africain de Recherche et d'Innovations Scientifiques (CARIS) à travers le Laboratoire de Société de Philosophie pour l'Intelligence et l'Action (So. Ph. I. A) en partenariat avec Institut des Hautes Études en Management (IHEM)

ACTES DU COLLOQUE

International de Bamako

Thème :

« DEMOCRATIE EN AFRIQUE : CRISE DE MODELE OU CRISE DE LA GOUVERNANCE. REPENSER LES FONDAMENTAUX »

Du 20 au 21 Décembre 2024

À l'Institut des Hautes Études en Management (IHEM)
Hamdallaye ACI 2000

Tous droits réservés
© Editions DAMBÉ
Email : editionsdambe@gmail.com
Site web : www.centrecaris.net
Tel : +22394610974 / +223 99654736
ISBN : 978-99952-945-2-6
Mise en page : Fousseyni Bagayoko
Dépôt légal : Bibliothèque nationale du Mali, Juillet 2025.

SOMMAIRE

Comité Scientifique……...…**III**

Comité d'organisation……...**IV**

Présentation du colloque…….……..**VI**

GNAGNE Akpa Akpro Franck Michaël
L'Afrique et la démocratie : une démocratie sans la démocratie……**1**

KOFFI KOUADIO FABRICE
La crise écologique à l'épreuve de la bonne gouvernance en Afrique…….**18**

YAO Koffi Bèkawèrè Xavier, Assanti Olivier KOUASSI
La crise de l'État en Afrique, la synonymie du déficit de la démocratie……..**32**

Kouamé Hyacinthe KOUAKOU
De la crise des sociétés à la crise de la démocratie en Afrique……**50**

Judé SOGOBA
L'éducation citoyenne aux valeurs et aux principes de la démocratie : un gage du développement de l'Afrique noire……....**64**

Yao Sabin KOUADIO
Les radicalités politiques : une approche spinozienne pour la cohésion sociale et la paix…...**78**

Hermann Juste NADOHOU
Trahison élitiste et démocratisation de l'estime de soi : pour un retour aux valeurs……**94**

N'goh Thomas KOUASSI
La mal gouvernance politique, un problème démocratique pour l'émergence de l'Afrique……..**108**

Lassina BERTHÉ, Mahamadou SOGOBA
Démocratie, perspective du développement sanitaire en Afrique : cas du Mali……**123**

MOTO NDONG François
Inadéquation entre les modalités d'exercice du pouvoir traditionnel fondé sur la religion, le cas du Byéri du peuple fang du Gabon, et la gouvernance démocratique en Afrique……**137**

COULIBALY Aboubakar
Insécurité et crise de la démocratie en Afrique occidentale : lecture lockéenne de la révolte des peuples……..**152**

Francis Birame Daba SARR, Adama KONE
Éthique et discours politique face aux défis de la bonne gouvernance dans l'Afrique actuelle……**167**

Konan Kouakou Gildas
Les isotopies sémiologiques du mensonge politique dans le jeu démocratique : cas de *l'enfant qui disparait est une lettre d'alphabet* de josue guebo et *pages en feu* d'Emmanuel toh bi……..**182**

ALIKHMAD Madalo
La démocratie en crises et les transitions militaires en Afrique : quel paradigme pour la transition démocratique en question……...**197**

Ibrahima KINDA, DIOMAND Aikpa Benjamin
Le terrorisme et la déstabilisation des états africains……..**216**

Emery Raoul Loba DAGAUD
Les fondements iniques de la démocratie et les mécanismes socio-politiques pour y remédier……..**234**

Zoulcoufouli ZONOU
Discours d'ouverture du premier sommet des chefs d'état de l'alliance des états du sahel : de la rupture à l'action souverainiste……**247**

CAMARA Moussa
Urgence démopédique et culture démocratique en Afrique……**258**

KONAN Éphraïm Koffi
Conatus étatique et unité nationale en Afrique……...**270**

Dr KOUASSI N'guessan Fidèle
Les intellectuels africains face aux plaies de la démocratie en Afrique…….**286**

DOSSO Faloukou
Manœuvres dolosives de développement et crise de la démocratie ouest-africaine : entre radicalisation des textes, contextes et prétextes…….…….**303**

KODIO Saidou
La démocratie africaine a l'ère des nouvelles technologies : analyse des enjeux de la cyberdémocratie dans l'alliance des états du sahel……**319**

Fréddy LAGME
L'universalisme démocratique et les réalités africaines, encrage crisistique de la déconfiguration organisationnelle de l'Etat……....**335**

Boureima SANA
L'éducation a la citoyenneté a l'épreuve de la crise de la démocratie en Afrique……..**351**

Célestin Désiré NIAMA
Gouvernance démocratique en république du Congo : une identité perdue ?.....**366**

Ibrahim Amara DIALLO, Abdoulaye Harouna TRAORÉ
La guerre des états du sahel contre le terrorisme : une analyse hobbesienne des enjeux géopolitiques……...**378**

COMITÉ SCIENTIFIQUE

- **Président du comité scientifique :** Dr. KOUMAN Kobenan Maxime, Maître de Conférences, Philosophie, Vice-Doyen de l'UFR-SHS de l'Université Félix Houphouët-Boigny - Cocody.
- **Membres**

Prof. Idrissa Soïba TRAORÉ, Titulaire, Sciences de l'Éducation (Université Yambo Ouologuem de Bamako) ;

Prof. KOUASSI Yao Edmond, Philosophie, Titulaire (Université Alassane Ouattara de Bouaké) ;

Prof. KOUAHO Blé Marcel Silvère, Philosophie, Titulaire, (Université Alassane Ouattara de Bouaké) ;

Prof. Mounkaïla Abdo Laouli SERKI, Philosophie, Titulaire (Université Abdou Moumouni de Niamey) ;

Prof. Belko OUOLOGUEM, Philosophie, Titulaire (Recteur de l'Université Yambo Ouologuem de Bamako) ;

Prof. Mohamed HAIDARA, Sociologie, Titulaire (École Normale Supérieure de Bamako) ;

Prof. DION Yodé Simplice, Philosophie, Titulaire, (Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody) ;

Prof. TAYORO Gbotta, Philosophie, Titulaire (Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody) ;

Prof. Samba DIAKITÉ, Philosophie, Titulaire, (Université Alassane OUATTARA de Bouaké) ;

Prof. KOUASSI Kpa Raoul, Philosophie, Titulaire (Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody ;

Dr. Souleymane KEITA, Maître de Conférences, Philosophie (Université Yambo Ouologuem de Bamako) ;

Dr. Sigame Boubacar MAIGA, Philosophie, Maître de Conférences (École Normale Supérieure de Bamako) ;

Dr. Augustin Nacouna BOMBA, Philosophie, Maître de Conférences (Université Yambo Ouologuem de Bamako) ;

Dr. Drissa FOFANA, Philosophie, Maître de Conférences (Université Yambo Ouologuem de Bamako) ;

Dr. Adama MARICO, Philosophie, Maître de Conférences (École Normale Supérieure de Bamako) ;

Dr Mahmoud ABDOU, Philosophie, Maître-Assistant (École Normale Supérieure de Bamako) ;

Dr. Françoise DIARRA, Philosophie, Maîtresse de Conférences (Université Yambo Ouologuem de Bamako) ;

Dr KOUADIO Koffi Décaird, Philosophie, Maître de Conférences (Université Félix-Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan) ;

Dr OBOUNOU Ibrahim, Philosophie, Maître de Conférences (Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody) ;

Dr KOUASSI Séka Georges, Philosophie, Maître de Conférences (Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody) ;

Dr Modibo DIARRA, Lettres Modernes, Maître de Conférences (Université Yambo Ouologuem de Bamako);

Dr DOSSO Faloukou, Maître de Conférences (Université Alassane OUATTARA de Bouaké).

COMITE D'ORGANISATION

- **Président** : Dr. Ibrahim Amara DIALLO, Philosophie (Université Yambo Ouologuem de Bamako)
- **Membres**

Dr. Badié HIMA, Philosophie, (Directeur Adjoint de la Revue Bantoue – Cameroun) ;

Dr Oumar KONÉ, Philosophie (Université Yambo Ouologuem de Bamako) ;

Dr. Mamadou SIDIBÉ, Lettres modernes, Maître-assistant (Université Yambo Ouologuem de Bamako) ;

Dr. Adama KONÉ, Géographie, Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako ;

Dr. Yacouba COULIBALY, Philosophie, Maître-Assistant (École Normale Supérieure de Bamako) ;

Dr. Élianne Ky, Philosophie, Maître-assistante (Université Yambo Ouologuem de Bamako) ;

Dr. Siaka KONÉ, Maître–assistant, (Université Yambo Ouologuem de Bamako) ;

Dr Gaoussou KAGNASSY, Philosophie (Université Yambo Ouologuem de Bamako) ;

Dr. AKA Pancrace, Philosophie, Maître-assistant (Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody) ;

Dr. KOUADIO Yao Sabin, Philosophie, Assistant (Université Péléforo Gon Coulibaly de Korhogo) ;

Dr. Missa Kouassi Innocent, Philosophie, Assistant (Université Péléforo Gon Coulibaly de Korhogo) ;

Dr. Issa Ahamadou Hamage, Philosophie (Université Abdou Moumouni de Niamey) ;

Dr. KOFFI Brou Dieudonné, Esthétique, Maître - Assistant, INSAAC d'Abidjan ;

Dr. ASSOGBA FINHA Sènan Eve, Socio-Anthropologie, Assistante (Université d'Abomey Calavi de Bénin) ;

M. Souleymane COULIBALY, Philosophie, Doctorant (Université Yambo Ouologuem de Bamako) ;

M. Fousseyni BAGAYOKO, Informaticien (Centre Africain de Recherche et d'Innovations Scientifiques).

PRESENTATION DES ACTES DU COLLOQUE

Le colloque sur la démocratie qui s'est tenu du 20 au 21 Décembre 2024, dont le thème est « La démocratie en Afrique : crise de modèle ou crise de la gouvernance. Repenser les fondamentaux », est né de la volonté des chercheurs, que nous sommes, de participer à la recherche des solutions aux nombreuses crises que traversent les pays, notamment celles liées à la gouvernance. Il est, sans conteste aujourd'hui, que des nombreux États africains, singulièrement ceux de l'Afrique de l'Ouest, sont confrontés à des crises multiformes qui trouvent leur origine dans la gouvernance politique. Il y a une sorte de coïncidence entre les crises politiques (anté-électorales, électorales et post-électorales), les coups d'État militaires et les crises sécuritaires qui menacent l'existence de nos États dans leur forme actuelle, républicaine et moderne.

À l'initiative du **C.A.R.I.S** (Centre africain de recherche et d'innovations scientifiques), par l'entremise de son Laboratoire philosophique **So.Ph.I.A** (Société de Philosophie pour l'Intelligence et l'Action), des éminents chercheurs, venus de plusieurs pays africains, se sont penchés durant deux jours, avec des thématiques différentes, chacun selon son propre angle d'analyse, sur cette question fondamentale pour l'existence de toute société. En effet, le monde, l'Afrique dans son sillage, a connu et continue de connaître des troubles, des conflits armés, liés à la conquête et à la préservation du pouvoir par des groupes sociaux ou communautaires. Encore, aujourd'hui, certains pensent qu'il leur faut utiliser la force pour accéder au pouvoir politique. Alors qu'on sait, depuis très longtemps, que pour assurer la paix, entre les hommes, dans une communauté paisible, il faut trouver un moyen de transmission pacifique de pouvoir, entre des hommes libres et égaux. C'est cette équité, ce principe d'égalité et de liberté entre les hommes, qui fait de la démocratie le seul système politique capable de produire, au sein de la société, une forme d'existence sociale basée sur la justice.

La question, que l'on pourrait se poser, est si la démocratie présente de tels avantages pour les êtres humains, pour quelles raisons, est-elle en difficulté ou remise en cause par des forces sociales en Afrique ? À cette question fondamentale, les intervenants au Colloque, ont produit des analyses et des réponses diverses et variées.

À partir des analyses produites, on peut regrouper les chercheurs en trois groupes essentiellement. Au sein du premier groupe, il ressort que la démocratie est mal reçue, par les populations africaines, parce qu'elle serait perçue par elles comme un phénomène culturel étranger. Il y paraît de ces analyses que les composantes sociales africaines qui rejettent la démocratie seraient dans une sortie de rejet lié presque à un comportement xénophobe vis-à-vis

de ce qui est considéré comme non-africain. Est-ce là un comportement rationnel que de rejeter une chose parce qu'elle n'est pas nôtre, sans juger de son avantage pour les individus et les sociétés africaines ?

Quant au deuxième groupe des chercheurs, il ressort de leurs analyses que c'est la démocratie qui est mal comprise et mal reçue par les Africains. L'une des raisons essentielles de ce dégoût pour la chose politique est la mauvaise expérience qu'ils ont vécue à cause des dirigeants politiques. En cela, les comportements des dirigeants issus de l'avènement de la démocratie n'ont pas permis d'instaurer un climat permettant l'acceptation et l'assimilation des règles démocratiques. On a souvent connu les scandales financiers liés à la corruption des dirigeants, les tripatouillages des urnes, les changements constitutionnels arbitraires et taillés sur mesure et bien d'autres mauvais comportements individuels ou des groupes d'individus, que les plus sceptiques, au sein de la population, assimilent à l'ère démocratique. Mais, est-ce vraiment une raison de se décourager vis-à-vis de la gouvernance démocratique ou de la politique parce qu'on trouve, au sein des hommes et des politiques, des personnes corrompues ou de moralité douteuse ? Nous pensons que non. Qu'il serait plutôt favorable de chercher à améliorer la gouvernance, en apportant des réformes, au sein des institutions et des lois, qui pourraient lutter contre les dérives des gouvernants.

Un dernier groupe, parmi les chercheurs, estime que les crises actuelles de la gouvernance sont moins un rejet de la démocratie, par les populations africaines, que des difficultés qui s'avèreraient être normales dans tout processus d'apprentissage. Au lieu de dire que nous sommes en démocratie, nous devrions plutôt dire que nos pays sont dans une phase de démocratisation ou de consolidation du processus démocratique, surtout quand on sait que les autres pays démocratiques du monde ont des expériences accumulées pendant des siècles. Pour consolider la démocratie, il faut donc continuer à sensibiliser et à éduquer les populations. Nous pensons que cette dernière attitude serait la plus réaliste et la plus rationnelle de toutes, quand on sait que l'humanité a déjà expérimenté toutes les formes de gouvernance possibles et que la démocratie paraît être la moins mauvaise de toutes. Il s'agirait donc, sans tomber dans l'idéalisation de la démocratie, de faire en sorte que nos comportements et notre gouvernance se rapprochent chaque jour davantage de ses principes et de ses valeurs.

En tout état de cause, nous pensons que ce Colloque a atteint les objectifs qu'il s'est lui-même assigné, dont le principal est justement de se pencher sur la question de la gouvernance démocratique et d'apporter, par des réflexions des spécialistes, les voies et les moyens par lesquels on peut apporter des réponses aux multiples crises que nos États connaissent

actuellement. C'est cela qui est fondamentalement le rôle de tout intellectuel : apporter ses analyses critiques dans le sens de l'amélioration du quotidien des populations avec lesquelles il vit. Comme le dit Socrate, chacun de nous doit remplir la tâche qui lui est assignée par la vie et par la société. S'y dérober serait une trahison. Et, nous pensons que les chercheurs ont bien assumé leur rôle lors de ce Colloque. Quitte aux dirigeants de s'y ressourcer et d'en faire bon usage.

Dr Mahmoud ABDOU
Enseignant-chercheur, ENSup de Bamako
Directeur du Centre CARIS &
de Laboratoire SOPHIA

LA GUERRE DES ÉTATS DU SAHEL CONTRE LE TERRORISME : UNE ANALYSE HOBBESIENNE DES ENJEUX GÉOPOLITIQUES

Dr Ibrahim Amara DIALLO
Université Yambo Ouologuem de Bamako
ibradiallo5805@gmail.com

Dr Abdoulaye Harouna TRAORÉ
Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako (USSB)
Abdoulayeharounatraore@gmail.com

Résumé

S'inspirer de la philosophie politique de Hobbes n'est pas une entreprise dépourvue de sens. Il est celui qui a su étudier, avec circonspection et raffinement, la nature humaine, au-delà de toute considération normative. Si, pour Hobbes, les relations interindividuelles sont à l'origine des conflits, les États, dans cette perspective, ne tissent point des alliances de façon désintéressée. Cette contribution vise à montrer que les États sont dans une pure logique de la rivalité. Ils ne peuvent vivre et survivre que lorsqu'ils s'inscrivent dans une dynamique de l'augmentation de leur puissance d'exister, sans aucun regard humaniste. Dans la philosophie politique hobbésienne, les relations entre les États ne s'évaluent pas en termes de bienséance naturelle, mais en termes de la conservation de soi. Animés par le même vœu, les États du Sahel (Mali, Burkina Faso, Niger), surtout dans ce contexte de l'insécurité aiguë, de la géopolitique et de la géostratégie mondiale, rentrent dans une situation, où la guerre, au demeurant, devient le seul moyen de leur valorisation et de leur reconnaissance par le reste du monde.

Mots-clés : États - Géopolitique - Guerre - Terrorisme- Sécurité

Introduction

Réfléchir sur la communauté, afin de donner sens à la vie humaine, c'est méditer sur ce qui pourrait favoriser la réalisation de paix durable. Méditer, « c'est être en même temps délivré de la « liberté » du « sujet », de l'hominisation de l'homme enfermée en elle-même. La méditation surmonte la « raison », que ce soit au sens de la simple perception de ce qui est déjà donné (νοῦς), au sens du calcul et de l'explication (*ratio*), ou bien encore de la planification et de la sécurisation » (M. Heidegger, 1997, p. 75). Méditer sur le sort de la société, c'est chercher des voies susceptibles de conduire les hommes vers la quiétude, pour ne pas tomber dans l'anfractuosité.

Cette réflexion méditative pour la réhabilitation de la paix durable, fut la finalité de la philosophie politique des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles. À travers cette philosophie, la réflexion à la stabilité sociale se fait, désormais, sans recours à une quelconque référence providentielle, mais plutôt, à partir de l'ontologie de l'homme. En d'autres termes, scruter l'humain dans son essence catégorielle, avant son incorporation dans les coordonnées formelles. Ce faisant, parmi les philosophes contractualistes, comme Spinoza, Locke, Pufendorf ; Hobbes est celui qui pense que les rapports interhumains n'ont pas, en soi, une texture normative, voire idéalisante ; mais ils relèvent d'une contingence sociale.

En effet, le traitement particulier que fait Hobbes de la guerre s'origine dans l'idée selon laquelle l'homme étant un être méchant, pour le gouverner, en vue d'une éventuelle paix, pouvant s'inscrire dans la durée, il faut faire abstraction de toute considération théologico-morale et éthique.

De ces analyses naît la question matricielle de cette contribution : en quoi la philosophie politique de Hobbes peut-elle servir de référence à l'Afrique, en général, et l'Afrique de l'Ouest, en particulier, dans la reconquête et le recouvrement de sa stabilité politico-institutionnelle ? Cette question dont l'objectif est de penser pour panser les problèmes sécuritaires en Afrique, sera analysée autour de trois axes suivant les méthodes analytique et critique. Premièrement, nous analyserons les sources hobbésiennes de la guerre entre les hommes, et par ricochet, entre les États. Deuxièmement, il sera question de mettre en évidence l'idée que l'approche hobbésienne de l'État, résultant du contrat social, pourrait aider les Africains à recouvrer leur stabilité politique. Troisièmement, nous montrerons la nécessité pour l'Afrique, à la lumière du penser hobbesien, de créer les conditions d'une justice fiable comme gage de paix sociale durable.

1. La quête de la conservation comme cause de la guerre entre les États

Selon Hobbes, pour comprendre l'avènement de la société civile, il faut, au préalable, étudier la nature humaine qui, elle-même, s'origine dans l'état de nature. Ce qui est impérieux, pour les hommes, dans cet état, c'est la préservation de soi puisqu'il n'existe pas de normes communes que les individus doivent collectivement observer. L'instabilité qui prévaut dans cet état trouve son fondement dans le droit naturel. Car, en même temps que le droit naturel constitue l'essence de l'homme, il confère, de *facto*, à chacun la puissance et les moyens de se conserver. Comme L. Strauss (1992, p. 168) pouvait le souligner, « chacun est par nature juge de la justesse des moyens mis en œuvre pour assurer sa conservation car, même en admettant que le sage est en principe un meilleur juge, il se soucie beaucoup moins de l'existence d'un imbécile que cet imbécile lui-même ».

À l'état de nature, le bien et le mal, le juste et l'injustice n'ont pas de signification morale, puisqu'ils ne s'évaluent pas en termes d'humanisme et de normativité. Dans cette optique, pécher, c'est refuser de faire ce qui permet de se conserver, de se protéger contre tout agir déraisonnable et irrationnel de l'autre. C'est ainsi que la raison est dénuée de toute objectivité, c'est-à-dire qu'elle n'est pas au service de l'amélioration de la condition de l'homme, de façon générique. Chacun veut ériger sa subjectivité en norme universelle. Ainsi, peut-on dire que l'homme est ontologiquement et naturellement méchant chez Hobbes ?

Contrairement à plusieurs exégètes de la philosophie politique de Hobbes, nous répondons par la négative. La méchanceté, la haine, la bassesse et l'ignominie ne sont pas inscrites dans la constitution ontologique de l'homme. L'homme ne devient agressif que dans la mesure où la satisfaction de ses besoins nutritionnels se trouve compromise. On peut déduire que c'est la difficulté à acquérir des biens de subsistance, qui est à l'origine de la méchanceté entre les hommes. L'agression, à l'état pré-politique, n'est pas une incongruité en soi, elle revêt un caractère éthico-normatif, dans la mesure où la survie des hommes en dépend. Cela permet de dire que la méchanceté n'est pas une disposition naturelle de l'homme, mais elle peut s'appréhender comme une disposition dynamique des relations interhumaines. Pour s'en convaincre, écoutons Y. C. Zarka (1995, p. 57) :

> Il n'y a, selon Hobbes, ni haine de l'humanité, ni désir effréné de puissance qui résulterait de la constitution interne de l'homme. Si le désir de puissance et de domination devient prédominant dans l'état de nature, et si la violence qui s'ensuit transforme les hommes en ennemis les uns des autres, ce n'est en aucune manière du fait de la nature de l'individu. Autrement dit, l'inimitié n'est pas le résultat d'une tendance spontanée de la nature humaine.

À vrai dire, chez Hobbes, ce qui rend l'état de nature plus dangereux, ce n'est pas seulement la course aux possessions matérielles et vitales, mais les hommes se battent et combattent pour les honneurs. En d'autres termes, en se surestimant, certains individus préfèrent être adoubés, adulés et déifiés tout en rabaissant les autres. Or, tous les individus luttent pour leur propre sanctification par les autres. C'est cette quête de reconnaissance de soi qui provoque l'orgueil et la vanité. Dans cette optique, T. Hobbes (2000, p. 225) souligne que

> dans une telle situation il n'y a de place pour aucune entreprise parce que le bénéfice est incertain, et, par conséquent, il n'y a pas d'agriculture, pas de navigation, on n'utilise pas des marchandises importées par mer, il n'y a ni vastes bâtiments, ni engins servants à déplacer et déménager ce qui nécessite beaucoup de force ; il n'y a aucune connaissance de la surface terrestre, aucune mesure du temps, ni arts ni lettres, pas de société ; et, ce qui est pire que tout, il règne une peur permanente, un danger de mort violente. La vie humaine est solitaire, misérable, dangereuse, animale et brève.

Dans un tel état, il n'y a aucune espèce de lois préservant la vie humaine ; la règle qui prévaut, c'est le droit de destruction car, c'est un état où chacun a la capacité de détruire ce qui le menace. Par ce fait, en aucune circonstance, nous ne pouvons parler de la jouissance libre des droits à l'état de nature, au regard de l'insécurité persistante, puisque « le droit naturel n'est autre que la liberté d'utiliser sa puissance pour sa propre préservation et les lois de nature ne seraient que les lois de l'autopréservation, dictées, par la raison, parmi ces lois figurent l'autodéfense et la guerre » (S. Hoffmann, 1982, p. 21).

Aussi, l'absence d'interdits laisse le champ libre à toutes sortes de passions. Là où il n'y a pas de règles communes, les hommes sont plus portés par la passion et l'émotion que par la raison. À cet effet, vouloir chercher à agir selon la raison morale, qui prend l'homme comme une fin en soi, c'est provoquer sa propre mort, puisque « les désirs et les autres passions ne sont pas en eux-mêmes des péchés : pas plus que ne le sont des actions engendrées par les passions, pour autant qu'il n'y a pas de loi faisant savoir qu'il est interdit de les accomplir » (S. Hoffmann, 1982, p. 228).

Il sied de reconnaître que, chez Hobbes, le conflit, à l'état pré-politique, est provoqué par la conservation de ses droits naturels. Donc, « le droit naturel est, en effet, défini par Hobbes comme "la liberté irréprochable d'user de notre capacité et de notre puissance naturelles" en vue de préserver notre vie. Ce droit est donc rationnel tant qu'il a pour finalité la conservation de notre être » (Y. C. Zarka, 1995, p. 54). Autrement dit, le droit naturel est un droit que tout homme possède naturellement de pourvoir aux besoins de sa propre vie. En cela, tous les moyens sont rationnels, pourvus qu'ils permettent de conserver son être. On peut dire, dans cette perspective, que l'improportionnalité et l'instabilité relationnelles, ou du moins l'état

d'inimitié existant dans l'état de nature, résultent du droit naturel. Donc « ce même droit devient contradictoire dans l'état de nature parce que, conférant à chacun un droit sur toutes choses, il justifie la poursuite de l'état de guerre » (Y. C. Zarka, 1995, p. 54).

À l'état de nature, « le régime de communication est un espace d'interlocution tronqué où règnent le mensonge, le malentendu et le soupçon. Autrement dit, l'intention de communiquer y est minée par une contradiction interne et permanente, parce que s'érigeant en interprète privé à la fois de son propre discours et de celui de l'autre, chacun prend sa propre raison pour la raison ou la norme universelle » (Y. C. Zarka, 1995, p. 82). Là où il n'y a point des règles politico-juridiques, la communication est dépourvue de toute objectivité, chacun devient l'interprète de la parole de l'autre. En cela, il n'y a aucune règle pour juger la pertinence morale et éthique de la parole de l'autre. Une telle situation fait que la communication devient contradictoire en son essence, parce que la finalité de la communication n'est pas forcément d'avoir raison, en sous-estimant son interlocuteur, mais d'être d'accord sur les désaccords. C'est pourquoi la flagornerie de soi ou l'idyllisation de soi fait plonger les hommes dans une situation de guerre interindividuelle. Ce type de guerre se manifeste lorsque les hommes se trouvent en dehors de l'existence d'une prérogative promulguée, c'est-à-dire d'une puissance publique investie de droit, seul susceptible de garantir la paix intérieure du pays et la défense extérieure.

L'absence de juridictions compétentes instaure la méfiance entre les hommes, car personne ne fait confiance à personne. Cette sorte de méfiance est une sorte de déclaration de guerre, parce que « chacun voyant en l'autre un agresseur, anticipe cette agression réelle ou imaginaire, pour maîtriser l'adversaire potentiel. Notons que le meilleur moyen d'assurer sa propre sécurité n'est pas de détruire l'autre mais de s'en « rendre maître ». Le désir de persévérer dans l'être devient désir de domination » (Y. C. Zarka, 1995, p. 140).

Pour Hobbes, la méfiance n'a pas pour but d'éliminer l'autre, mais c'est une disposition anticipatrice pour se prémunir des éventuelles agressions. C'est une manière d'apprivoiser l'autre. Cet apprivoisement permet d'anéantir toute la capacité nocive de l'autre, puisqu'en se rendant maître de l'autre, celui-ci n'est plus considéré une personne humaine, ayant des droits qu'il faut respecter, mais comme une marionnette, susceptible d'être manipulée à dessein. Dans l'état de nature, la méfiance a un caractère normatif, puisqu'elle permet de se prémunir du danger latent des autres.

Outre son caractère normatif, la méfiance a une dimension subjective, dans la mesure où chacun veut se rendre maître de l'autre, et l'autre, animé par le désir de persévérer dans son être, peut nous ôter la vie. S'il le fait, il n'a guère commis une faute morale, mais son acte relève d'une

nécessité existentielle. C'est pourquoi, chacun en se méfiant de chacun, rentre dans une situation de guerre. Cette position est soutenue par T. Hobbes (2000, p. 129) lorsqu'il affirme que « la guerre ne consiste pas seulement dans la bataille et dans les combats effectifs ; mais dans un espace-temps où la volonté de s'affronter en des batailles est suffisamment avérée ».
Chez Hobbes, la guerre n'est pas, en toute circonstance, concomitante à l'épreuve de forces, mais, déjà, le temps mis à s'observer, avec la méfiance, est une forme de guerre. Ceci pour dire que la guerre est donc un état permanent où la dynamique des rapports interindividuels conduit à l'épreuve de force. Cela concourt à dire que « c'est la dynamique des relations interindividuelles, et non la constitution interne de l'individu, qui transforme, par souci de sécurité, le désir de préserver dans l'être en un désir indéfini de puissance, dont découlent les trois causes de guerre : la rivalité, la méfiance et la gloire » (Y. C. Zarka, 2005, p. 129).
La guerre de rivalité va déboucher sur la guerre de puissance. La première consiste à jouir d'un bien, la seconde, quant à elle, veut non seulement arracher à l'autre son bien, mais elle œuvre pour accroître sa puissance sur lui. La finalité de cette puissance, c'est la gloire, puisque « la gloire de l'un a nécessairement pour corrélat le chagrin de l'autre. Mais, en même temps, la gloire exige pour être réelle que notre puissance soit reconnue par les autres, sans quoi elle ne serait que vaine gloire » (Y. C. Zarka, 1995, p. 141). Dès lors, il s'avère impérieux de sortir de la méfiance généralisée, voire de l'état de nature pour jouir paisiblement de ses droits. D'où la question suivante : En quel sens la conception hobbesienne de l'État peut-elle aider l'Afrique à recouvrer sa stabilité politico-juridique et économique ?

2. La conception hobbesienne de l'État, gage de paix en Afrique

Pour sortir de l'insécurité généralisée où la crainte de la mort est permanente, il est du devoir de renoncer, chacun, à sa puissance individuelle, pour fonder un état de sécurité. Pour Hobbes, l'acte fondateur de l'institution, qui est le contrat social, résulte de l'usage de la parole. Celle-ci « modifie de fond en comble la constitution mentale et effective de l'homme en l'arrachant à la condition animale et en faisant de lui un être pour lequel la science, la justice ou la loi ont un sens » (Y. C. Zarka, 1995, p. 51).

Ce qui est à saisir, dans cette affirmation, c'est que la parole reconfigure et restructure le mental de l'homme, car, en entretenant des relations symbiotiques et sympathiques avec les autres, nous avons la possibilité de nous arracher de ce qui est simplement donné, en nous frottant de ce qui est autre que nous, qui nous tire de notre position originelle vers ce qui est rationnel et universel. On peut dire, en ce sens, que « si les lois morales sont conçues par la raison de chaque individu et vécues comme une exigence pratique intérieure, elles ne peuvent régler

effectivement les relations interhumaines et constituer un régime de communication que dans l'État, c'est-à-dire dans la paix civile » (Y. C. Zarka, 1995, p. 84).

La parole commutative donne naissance à la convention sociale, laquelle fait, désormais, qu'aucune personne ne prend sa subjectivité comme une norme universelle, puisque le culte de la subjectivité est générateur de la haine, de la guerre et de la mort. Donc,

> pour passer du régime contradictoire à un régime normal de communication, c'est-à-dire pour qu'existe un espace d'interlocution authentique, il faut opérer un déplacement de l'instance interprétative de mon discours : il faut que je prenne l'autre pour mesure du sens de ce que je dis, et que l'autre en fasse de même à mon égard. Autrement dit, il faut que chacun des interlocuteurs accepte de ne plus ériger sa subjectivité en norme universelle : qu'à l'unilatéralité du moi se substitue une réciprocité du moi et de l'autre (Y. C. Zarka, 1995, p. 83).

La communication, ici, permet d'ostraciser, voire d'exorciser la déification de soi. Si communiquer, c'est échanger, c'est aussi donner à l'autre la liberté sociale de juger, par soi-même, à travers une raison raisonnable, ce qui est livré. La communication, en ce sens, est le lieu où la raison pratique se trouve convoquée, en vue de créer une liaison entre le réel et le normatif.

Dans le philosopher hobbesien, le Léviathan est celui qui est chargé de juger la parole de chacun et de tous, puisqu'il a la capacité de transcender les passions individuelles, pour inscrire la société dans une dimension universelle. C'est pourquoi la communication a une dimension dialogique, où chacun a le droit de juger la parole de l'autre. Avec le Léviathan, tout concourt à améliorer qualitativement le vivre-ensemble social. L'autre n'est perçu comme encore un handicap, mais comme une richesse. Dans ce contexte, Y. C. Zarka (1995, p. 85) écrit que

> c'est le langage qui, en dernier ressort, est la condition de la réalisation d'un monde éthique, puisque l'existence de l'État, sans lequel ce monde ne peut exister, est le produit d'un acte de parole par lequel chacun s'adressant à chacun se fait, par son dire, fondateur de l'instance politique qui doit assurer le respect des lois de nature.

L'État, en tant que convention interhumaine, résulte, chez Hobbes, d'une éthique de langage. De la mesure de l'unilatéralité de la parole, conduisant à l'affrontement, à la misère et à la mort, nous arrivons à une mesure rationnelle par la même parole, comme acte fondateur de la société. Le conatus de l'homme, qui est le désir de se conserver et d'augmenter les puissances de ses facultés, ne peut se réaliser que dans un État. Cet État, qui est la figure représentative du Léviathan, fait en sorte que les passions individuelles ne puissent pas s'entraver, s'aliéner et s'annihiler. C'est pourquoi

> l'institution de l'État, pour constituer la condition nécessaire et suffisante de la paix, doit transformer le régime d'inflation des signes en un régime d'autorégulation. Cette autorégulation se définit d'abord par l'existence d'un centre hiérarchiquement dominant de production et d'interprétation des signes. Ce centre, le pouvoir politique, ne suspend pas la production des signes par les individus particuliers devenus sujets de l'État, mais se superpose à elle (Y. C. Zarka, 1995, p. 115).

De cette affirmation, on peut dire que le pouvoir politique n'a pas pour finalité d'ébranler la production des signes, mais la parole devient l'instance interprétative du pouvoir civil. De fait, seul le pouvoir politique a désormais la compétence de juger la portée normative de la production des signes - la parole - des individus. Avec la formalisation des règles juridiques, personne ne peut se rendre justice. L'instance judicielle ne se mesure plus de ce que nous pensons individuellement, mais de ce que nous avons pensé et institué collectivement.

Ce qui donne sens à l'État, chez Hobbes, c'est le fait qu'il conserve, de façon impartiale, les droits des individus. Pour lui, « l'État est un être artificiel, dont le désir de persévérer dans l'être n'est pas une fin en soi, mais est subordonné, comme moyen, au désir de persévérer dans l'être des individus » (Y. C. Zarka, 1995, p. 133). En d'autres termes, la puissance de l'État ne consiste pas à se manifester pour réprimer arbitrairement les droits des individus, mais elle s'inscrit dans le cadre de la conservation de ceux-ci. Pour dire que la force de l'État est rationnelle, dans la mesure où les instances politico-juridiques permettent aux sujets de se déployer, dans le but d'améliorer leur *Conatus*. Tout acte contraire aux lois de la République peut être qualifié de rébellion. La rébellion signifie, ici, que l'acte constitue une source incubatrice de l'effondrement de la puissance de l'État, donc de l'être des individus.

La philosophie éthico-politique est créée par la parole qui, elle-même, se trouve garantie par l'État. La parole, comme l'acte fondateur de l'institution civile, fait qu'elle

> est précisément ce qui arrache l'homme à l'immédiateté des affections et des situations actuelles, en facilitant la mémoire, et ce qui permet de communiquer aux autres, non seulement ses affections, mais également, sa pensée, ses interrogations et ses projets, de formuler des promesses et des ordres (Y. C. Zarka, 1995, p. 137).

Cela dit, si, dans l'état de nature, les individus sont mus par les affections et les passions, à l'état politique, par l'acte de parole, ils ont la possibilité de discuter, de façon apaisée, sans qu'une personne n'ait la prétention de se surestimer obstinément. Et c'est d'ailleurs par ce que chacun se surestime obstinément que les relations entre les États sont semblables à celles des individus à l'état de nature. De la même manière que les individus veulent accroître leur puissance d'exister dans l'état de nature, de cette même manière, les États veulent affirmer leur suprématie sur les autres États. En effet, les rapports entre les États est la continuité de la logique

de la guerre interindividuelle, puisque, chacun État veut conserver son être, et cette conservation peut se faire au péril de la vie de l'autre, si la nécessité l'exige. Comme le dit T. Hobbes (2000, p. 126), « les rois dont la puissance est la plus grande de toutes, tournent leurs efforts vers le soin de la rendre plus sûre, à l'intérieur du pays par des lois, à l'extérieur par des guerres ». Il est à saisir, ici, que les rois gouvernent, à l'intérieur de chaque État, par des lois. Celles-ci, en tant que conventions locales, ne peuvent être imposées aux autres États. Or, animés par la volonté, tant sournoise que réelle, les rois ne peuvent dominer les États voisins que par la force, c'est-à-dire par la guerre. La restriction que le pouvoir politique pose s'inscrit dans le maintien de la paix civile. Si la conservation de l'homme est la cause principale pour laquelle le pouvoir politique est institué, celui-ci ne peut faire des restrictions que dans la mesure où elles permettent au plus grand nombre de citoyens de jouir de leurs biens.

Pour T. Hobbes (2010, p. 258),

> Les États sont entre eux dans une situation *naturelle*, c'est-à-dire hostile. S'ils cessent de combattre, il ne faut pour autant parler de paix mais de pause, au cours de laquelle chacun, observant les mouvements et l'attitude de son ennemi, évalue sa sécurité non pas sur la base de pactes mais sur la base des forces et des desseins du camp adverse.

Ce qu'il faut comprendre, ici, c'est que la relation entre les États n'est pas conditionnée à une relation de sincérité, de courtoisie, de fraternité, mais elle est une quête de domination permanente. À travers cette conception hobbesienne, les États Africains doivent s'inscrire dans la même dynamique, à savoir que leur souveraineté réelle ne dépend que de leur capacité de résistance face à toute intrusion étrangère. Il faut qu'ils se mettent à l'esprit que, dans la géopolitique, toute attitude morale, est compromettante et suicidaire. C'est pourquoi, « il est nécessaire à la défense de l'État qu'il y ait tout d'abord quelqu'un pour *épier* et *anticiper*, autant que faire se peut, les desseins et les mouvements de tous ceux qui peuvent nuire à l'État » (T. Hobbes, 2010, p. 258).

L'anthropologie de Hobbes peut être appelée anthropologie de méfiance, et le pouvoir politique devient, alors, le moyen par lequel la socialisation négative, méfiante, guerrière des hommes à l'état de nature est convertie en socialisation positive et pacifique. Pour Hobbes, il ne peut y avoir la paix durable sans l'intangibilité de la loi. Celle-ci s'applique par le souverain, de façon incontestable. Aucune société ne peut aspirer à une stabilité politico-institutionnelle en foulant aux pieds les règles juridiques. « À l'anomie pré-politique, il substitue des règles juridiques dont le caractère d'obligatoriété ne saurait être violé sans que des sanctions pénales soient encourues » (S. Goyard-Fabre, 1981, p. 201). Hobbes considère le contrat social comme « le

moyen de conduire les hommes de leur originelle discorde à la concorde, c'est-à-dire de la guerre naturelle à la paix civile » (S. Goyard-Fabre, 2001, p. 24). La finalité du contrat social est de tirer les individus de leur position d'inflexibilité à une position dialogique, comme l'œuvre de la raison constructive. Ceci pour dire que « la cession du droit de nature individuel, à condition qu'elle soit réciproque et, partant, général, s'impose comme la cheville ouvrière grâce à quoi la construction de la paix devient possible » (S. Goyard-Fabre, 2001, p. 24). Le léviathan, c'est l'unité réelle de tous en une seule et même personne.

Le Léviathan a donc l'autorisation de châtier toute personne qui n'acceptera pas de se plier aux clauses du contrat social. Ce qui revient à dire que la paix n'est assurée que si la morale politique qui incite les hommes à aliéner leurs droits entre les mains du souverain qui les représente se transforme, dans l'acte de la formation de l'État, en devoir d'obéissance. C'est dire que ce qui est substantiel et déterminant chez Hobbes, c'est l'individu. Celui-ci possède des droits dont la préservation s'impose à l'État. En fait, ce qui donne sens à l'existence de l'État, c'est parce qu'il est censé garantir les droits qui n'émanent pas de lui. Il joue, en ce sens, un rôle de protecteur, « puisqu'on a établi les autorités pour la paix, et qu'on recherche la paix pour ce salut, celui qui, parvenu au pouvoir l'emploierai à d'autre fin que le salut du peuple agirait contre les raisons de la paix, c'est-à-dire contre la loi naturelle » (T. Hobbes (2010, p. 256). En s'inspirant de cette affirmation hobbésienne, on peut dire que, pour l'existence de la paix véritable en Afrique, il faut, comme le dit Hobbes, que les autorités africaines sachent que les citoyens ont décidé de vivre dans l'État afin de vivre en toute tranquillité. Cela dit que la fonction des dirigeants n'est pas de faire primer leurs intérêts personnels, mais les intérêts collectifs.

Si l'Afrique veut se faire respecter, dans la géopolitique internationale, il faut qu'elle accorde une importance particulière à l'armée. Pour Hobbes, tout État qui néglige ou du moins qui relègue à l'arrière-plan l'armée est exposée à l'invasion étrangère, car il est fragile et vulnérable. C'est ainsi qu'il conseille aux États de préparer la guerre dans la paix, puisque la paix est une période appropriée où les États peuvent rehausser leurs budgets respectifs, à travers les taxes et les impôts, parce qu'

> il n'est pas possible de collecter rapidement une somme d'argent suffisante pour pouvoir défendre l'État par les armes en puisant dans les contributions fiscales qui viennent des droits de douane et des taxes sur les marchandises. C'est pourquoi il faut amasser en temps de paix l'argent destiné à la guerre si nous voulons un État sauf (T. Hobbes, 2010, p. 259).

Les rapports entre les États étant assimilables à l'état de nature – où la seule règle qui tient lieu de normativité, c'est sa propre conservation, – toute conduite rationnelle est préjudiciable. De

ce fait, en nous inspirant de la conception hobbésienne de l'État, la stabilité politico-institutionnelle à laquelle aspirent les États africains exige que ces États aient un pouvoir intransigeant et irrévocable. En effet, l'irrévocabilité de ce pouvoir est liée à la préservation des droits imprescriptibles des citoyens. Pour la défense des droits des citoyens, les dirigeants africains doivent avoir un esprit sacrificatoire, en ce sens que les intérêts des citoyens doivent être d'une hégémonie incontestable. Plus les citoyens se sentent en sécurité, plus ils ont la capacité de participer au développement du pays, à travers les activités économiques.

C'est ce qui au cœur des relations interétatiques, ce n'est pas la moralité, voire du moralisme, mais de la « concurrence ». Dans cette concurrence, les États s'inscrivent, sans exception, dans une perspective d'affirmation de leur hégémonie sur les autres. Cette posture qu'adoptent les États se fait au nom des droits naturels.

3. La justice sociale comme condition de paix durable en Afrique à partir de Hobbes

L'une des prérogatives du Léviathan hobbesien, c'est de garantir la justice sociale. Avant tout, qu'est-ce que la justice sociale ? La justice sociale peut se définir comme l'impartialité entre les citoyens dans la répartition des ressources. C'est ainsi que « les actions de la puissance publique ne sont légitimes que si elles sont en conformité avec des principes qui sont distributivement justifiables, c'est-à- dire qui peuvent être justifiés aux yeux de chacun des citoyens de la société considérée » (J-F. Spitz, 2006, p. 475).

Toute société, pour qu'elle se stabilise, doit faire prévaloir la justice sociale. Comme le dit J. Rawls (2009, p. 29), « la justice est la première vertu des institutions sociales comme vérité est celle des systèmes de pensée ».

Le vœu de la philosophie contractualiste ne consiste pas à créer une condition égalitariste, où les différences seront battues en brèche, mais elle cherche à prendre une décision raisonnable et raisonnée dans des circonstances particulières. En fait, les hommes étant incapables de s'accorder sur ce qui est juste et bien unanimement, alors, pour éviter de sombrer dans le chaos, le principe de raisonnabilité intervient. Le droit n'a pas d'autre source que la raison qui porte l'homme à vivre en communauté ; la sociabilité naturelle de l'homme est, dès le principe, raisonnable.

Pour la stabilité sociale, « il est contraire à la loi de nature d'infliger une peine plus grande que celle qui est définie par la loi. Car le but de la punition n'est pas de forcer la volonté de l'homme mais de la former et de la faire telle que celui qui a fixé la peine désire qu'elle soit » (T. Hobbes, 2010, p. 267). En d'autres termes, le rôle du souverain, c'est de créer des conditions appropriées

pour tous, sans aucune partialité applicationnelle, car l'application partiale des lois peut provoquer la frustration et l'injustice sociale, c'est-à-dire l'affliction qu'on inflige aux actions contrevenantes, doit être prévue par les règles formelles et connue de tous.

Si l'homme ne naît pas sujet de loi, mais de droits, la loi devient, en ce sens, la somme résultante de la convention entre les sujets possesseurs de droits. Loi et droits sont intrinsèquement liés. L'existence de la loi trouve son fondement dans la préservation des droits. Et les droits ne peuvent devenir effectifs que lorsqu'ils sont garantis par des règles. De ce fait, pour la stabilité de la société, la loi doit être appliquée à tous, de façon équitable. La légalité juridique est la condition *sine qua non* pour l'existence de la paix durable. C'est dans ce contexte que « l'État souverain est l'instrument de la protection des droits. Il est souverain pour avoir la force de les protéger. Plus précisément, un État souverain est nécessaire pour garantir des droits égaux » (P. Manent, 2001, p. 287).

Si, en Afrique, l'on veut des sociétés exemptes de toute instabilité, il faut créer des États forts. Un État fort, dans l'entendement de Hobbes, est un État suprême, qui est au-dessus de toutes les émotions, les passions individuelles. Cet État ne regarde que ce qui est raisonnable, c'est-à-dire ce qui permet aux individus de vivre en toute tranquillité. L'État fort de Hobbes n'est pas un État qui applique les lois arbitrairement, mais celui qui fait en sorte qu'aucune personne, peu importe son statut social, ne se trouve dispensée des règles juridiques. Cette forme d'État, lorsqu'on parvient à la rendre effective en Afrique, pourrait constituer un médium pour réduire qualitativement les disparités sociales, telles que l'injustice, l'impunité, la corruption, etc.

Pour l'effectivité de la justice sociale en Afrique et de l'État de droit, il est capital que le droit soit appliqué de façon rigoureuse. En Afrique, lois fondamentales (Constitutionnelles) sont récurremment sujettes à des modifications. La modification intempestive des Constitutions lui enlève sa sacralité. Or, la désacralisation de ces lois ne peut risquer d'aboutir à des situations conflictuelles. Donc, « protéger l'État de droit contre la terreur exigerait de faire violence au droit lui-même, ou encore de constitutionnaliser ce qui, jusqu'alors, relevait soit de l'exception, soit du non droit tout court. Au risque que les moyens deviennent une fin en soi, toute entreprise de défense de l'État de droit et de notre mode d'existence impliquerait donc un usage absolu de la souveraineté » (A. Mbembe, 2016, p. 44).

Conclusion

Chez Hobbes, la méchanceté n'est pas imprescriptiblement liée à la nature humaine, mais elle est la résultante des rapports dynamiques des individus. La haine et la violence se manifestent, chez l'homme, parce que sa conservation est menacée. De cette même manière, les États ne deviennent agressifs dans la mesure où leur être-social se trouve dans une situation

d’anfractuosité, c’est-à-dire lorsqu’ils se trouvent dans un état d’enfoncement accru, dans l’insécurité totale. L’insociabilité naturelle de l’homme est la condition de sa sociabilité civile. Autrement dit, les hommes comme les États nouent des relations conjoncturelles, non pas qu’ils veulent naturellement, mais, parce qu’ils sont obligés de le faire. Hobbes fait plus la philosophie politique que morale.

Références bibliographiques

HOFFMAN Stanley, 1982, *Une morale pour les monstres froids. Pour une éthique des relations internationales*, Paris, Éditions du Seuil.

GOYARD-FABRE Simone, 1981, « Les effets juridiques de la politique mécaniste de Hobbes », Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, N°. 2, pp. 189-211.

GOYARD-FABRE Simone, 2015, « Guerre et paix chez les jurisconsultes du droit naturel et des gens », Revue européenne des sciences sociales, N° 61, pp. 89-120

HOBBES Thomas, 1982, *Le citoyen ou les fondements de la politique*, trad. Samuel Sorbière, Paris, GF-Flammarion.

HOBBES Thomas, 2000, *Léviathan*, trad. Gérard Mairet, Paris, Folio Essais.

HOBBES Thomas, 2005, *Du citoyen*, trad. Philippe Crignon. Paris, GF Flammarion.

MANENT Pierre, 2001, *Cours familier de philosophie politique*, Paris, Gallimard.

MANENT Pierre, 2007, *Naissances de la politique moderne*, Paris, Gallimard.

STRAUSS Leo, 1986, *Droit naturel et histoire*, trad. Monique Nathan et Éric De Dampierre, Paris, Flammarion.

STRAUSS Leo, 1992, *Qu'est-ce que la philosophie politique ?*, trad. Olivier Sedeyn, Paris, PUF.

MBEMBE Achille, 2016, *La politique de l'inimitié*, Paris, La Découverte.

ZARKA Yves Charles, 1995, *Hobbes et la pensée politique moderne*, Paris, PUF.